

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

---

MARTIN S. RUIPEREZ

Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras

# LA APARICION DE LA IDEA DE PROGRESO EN GRECIA

Discurso pronunciado en la solemne apertura  
del Curso Académico 1964-1965



SALAMANCA

1964



Depósito Legal: S. 103 - 64

N.º Registro: S. 624 - 64

TALLERES GRÁFICOS CERVANTES.—RONDA SANCTI-SPÍRITUS, 9.—SALAMANCA

EXCELENTÍSIMO SEÑOR RECTOR MAGNÍFICO,

EXCELENTÍSIMAS AUTORIDADES,

QUERIDOS COMPAÑEROS Y ALUMNOS,

SEÑORAS Y SEÑORES:

Los formidables avances realizados en todos los campos del saber humano en los dos siglos escasos transcurridos desde el comienzo de la revolución industrial son de tal naturaleza y magnitud que el hombre de hoy posee una fe prácticamente ilimitada en el progreso, esto es, en las posibilidades del método científico, cada vez más depurado, al ser aplicado al puro conocimiento o a las técnicas derivadas. No es dudoso que la mentalidad del hombre actual está principalmente caracterizada por el optimismo, aunque alguna vez sienta horror al pensar que una sola persona pueda desencadenar una catástrofe universal para la humanidad. Pero por encima de este temor, y a pesar de los brotes de violencia y agresividad en algunas sociedades humanas, el esfuerzo consciente en la larga aventura del conocimiento —con sus conquistas, que son las más visibles desde fuera, pero también con sus tanteos, errores y rectificaciones— es considerado como un factor benéfico, no sólo al robar parcelas a la ignorancia, sino al promover el bienestar material y moral del hombre en la lucha contra la muerte y la enfermedad, en el acercamiento de las distancias, en la creación de un sentido de la solidaridad.

Ya no se escuchan, porque se duda de su sinceridad, esas voces, cada vez más raras, que transidas de nostalgia se elevaban antes suspirando por los buenos tiempos pasados. No. Los hombres miran ahora dinámicamente hacia el futuro y sus principales preocupaciones se sitúan en los años venideros, en torno, por ejemplo, a la población de nuestro planeta en el siglo XXI, a la posibilidad de nutrirla, vestirla, abrirla y educarla, y a la supervivencia misma de la especie biológica humana.

Esta actitud de cara al futuro nos hace perder de vista nuestro pasado, cuyo conocimiento forma parte del conocimiento de nos-

otros mismos, para mejor ver nuestra propia naturaleza en épocas en que las condiciones ambientales creadas por los propios hombres eran más simples e introducían menor distorsión. Conviene, sin embargo, cobrar conciencia de la propia elemental condición humana, no olvidar los 80.000 ó acaso los 400.000 años en que el hombre fue un simple recolector de frutos, y luego un cazador, pero capaz de acumular experiencia y de transmitirla a sus semejantes, ni la gran revolución que representó en la historia no escrita de la humanidad la invención de la agricultura unos 8.000 años a. C., con la producción de excedentes de alimentos, con la posibilidad, gracias a ellos, de que algunos individuos se dedicasen a trabajos distintos y especializados, con la creación de la civilización, esto es, de la cultura de las ciudades. La biología, la física, la lingüística, la psicología, la sociología y etnografía, la economía, la religión, es decir la antropología, en el más amplio sentido de la palabra, son las fuentes para un humanismo a medida de las exigencias y de las posibilidades de nuestros tiempos, que en sus líneas generales bien pudiera ser parte básica de nuestro sistema educativo en su nivel medio, o por lo menos en la Universidad, como sucede ya en más de un país. Efectivamente, en una época en que el mundo es uno —y no sólo para el astrónomo—, en que los sucesivos descubrimientos nos han dado a conocer tantos grupos humanos distintos del nuestro y el insospechado acortamiento de las distancias hace más compacta la gran familia humana, nuestro humanismo no puede sentirse satisfecho con la lectura de Homero y Cicerón. O por lo menos, tenemos conciencia de que el estudio de esta *élite* que para la evolución entera de la humanidad fueron los griegos y los romanos, no apura el conocimiento del hombre, aunque, como veremos, nos acerca considerablemente a él y nos familiariza con el ejercicio de las más nobles facultades del raciocinio y de la percepción estética.

En esta mirada hacia el pasado que consideramos necesaria, conviene sobre todo que nosotros —hijos de una época que rinde culto a la ciencia— nos fijemos en aquella otra época en que, surgiendo de una sociedad humana pre-racional, apareció por primera vez la mentalidad científica, esta fe en la capacidad de la mente humana para conocer el mundo y para actuar sobre él. Sólo así cobraremos conciencia clara de ideas que hoy nos parecen casi triviales porque son ya patrimonio común, y podremos medir el formidable salto que ello supuso en la historia de la humanidad.

Permitid, pues, que sea hoy un helenista quien, desde esta cátedra grave y llena de responsabilidad —que ocupa en esta solemne ocasión muchos años antes de lo que pudo prever cuando hace ya casi quince se incorporó a este claustro universitario—, os hable de un aspecto esencial en la formación de esa mentalidad: la aparición de la idea de progreso.

Las credenciales se las proporcionan al helenista sus propios griegos, porque nadie duda de que ellos fueron quienes crearon y desarrollaron por primera vez lo que se llama pensamiento científico y racional, con todos los aspectos conexos, tales como la fe en un mundo ordenado susceptible de ser conocido, en un *kosmos* sometido a leyes; la posibilidad de formular conceptos generales y de dar definiciones; la existencia de formas válidas de demostración; la distinción entre órgano y función<sup>1</sup>, etc.

Vamos, pues, a acercarnos a nuestros griegos, mas no para convertirlos en unos ídolos que adorar, ni en unos modelos que imitar, sino para acompañar a uno de ellos en la estupenda peripecia humana que fue la proclamación, por primera vez, del optimismo científico, de la fe en el esfuerzo de la razón.

Era inevitable que nuestra atención y nuestra misma visión de la Antigüedad clásica estuviesen teñidas por nuestros intereses actuales. La civilización de la Grecia antigua es ya un ente histórico, que fue de tal o cual manera, que no podemos modificar. Pero de suficiente complejidad y riqueza como para sorprender en ella muchos aspectos diferentes según el punto de vista que adoptemos de acuerdo con nuestras afinidades o simpatías.

Vamos, pues, a re-crear una aventura, a re-vivirla imaginativamente, con una imaginación disciplinada por las severas técnicas de la filología clásica. No vamos a conjurar ni a resucitar a un fantasma de su tumba, sino a captar un mensaje que nos llega a través de dos mil quinientos años de historia, en una lengua que no podrá llamarse muerta en tanto siga transmitiendo ideas a nuevos lectores<sup>2</sup>, ya que toda lengua es, funcionalmente considerada, un código de señales que sirve de instrumento de comunicación.

---

<sup>1</sup> B. SNELL, "Von der Bedeutung der griechischen Denkformen für das Abendland", *Formation of the Mind, Acta Congressus Madvigiani*, Copenhague 1958, II, p. 47.

<sup>2</sup> G. HIGHET, *The Classical Tradition*, Oxford 1951, p. 544.

Está claro que nuestro interés por Grecia y por Roma es un interés histórico, compatible con el humanismo antropológico a que nos hemos referido antes y perfectamente justificado dentro de él. Seguimos, pues, el "humanismo histórico" de Werner Jaeger, según la feliz expresión de W. Schadewaldt<sup>3</sup>, que viendo la justificación del estudio de la Antigüedad en los valores humanos básicos del helenismo, consideraba que los modelos estáticos griegos, admirados e imitados por los humanistas de antes, habían de ser situados en el campo de fuerzas de la historia, en la cual se fueron formando y a lo largo de la cual actuaron como ideales de *paideia*, de educación.

El pensamiento es lo que nos hace civilizados y específicamente humanos. Como dice expresivamente Highet, los griegos no fueron ricos ni poderosos. Los egipcios fueron más ricos y los persas más poderosos. Pero los griegos pensaron y enseñaron a pensar a generaciones y generaciones de hombres, empezando por los romanos. Si los romanos no hubieran hecho más que crear un imperio, ahora estarían para nosotros tan muertos como los asirios<sup>4</sup>. Pensar, pues, fue la gran superioridad de los griegos. Su ciencia es la que primero merece ese nombre respetable, a pesar de sus limitaciones, esto es, de su carácter predominantemente abstracto, de su atención a lo cualitativo ("lo frío", "lo caliente") en lugar de a lo cuantitativo (medida del frío y del calor)<sup>5</sup>, de la ausencia del estímulo derivado de la necesidad de aplicaciones técnicas por tratarse de una sociedad esclavista que disponía de abundante energía humana para la industria, tal como ha puesto de relieve repetidamente la historiografía marxista.

Por eso, mientras consideremos que el pensar es un bien y no una funesta manía —como pretendía aquel funesto profesor de la Universidad de Cervera— y mientras nos interese saber cómo eran y cómo pensaban los hombres cuando empezaron a ejercitar metódicamente esta preciada facultad, tendremos mucho que ganar en

---

<sup>3</sup> W. SCHADEWALDT, *Gedenkrede auf Werner Jaeger (1888-1961)*, Berlin 1963, p. 18.

<sup>4</sup> G. HIGHET, *op. cit.*, pp. 547 ss.

<sup>5</sup> Sobre esta limitación, vid. H. FRAENKEL, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, American Philological Association, New York 1951, p. 430.

acercarnos a los griegos y en seguir su aventura en el planteamiento y en los intentos de solución de problemas básicamente humanos y, por ello, enormemente complejos, en tanto estemos todavía suficientemente libres de la mecanización de la investigación, que hará que "la cibernética y los cerebros electrónicos sólo nos permitan plantearnos aquellas preguntas que estas máquinas puedan contestar"<sup>6</sup>.

\* \* \*

En un breve fragmento de dos versos nada más se contiene la primera y más tajante formulación de la fe en el progreso científico que nos va a ocupar durante unos momentos. Se nos ha conservado gracias al celo compilador de un maestro bizantino, Juan Estobeo, que recogió en una densa *Antología* las citas más diversas de la literatura griega. Su autor es Jenófanes, un griego de Colofón, en Jonia, en las costas de Asia Menor que miran a las islas griegas del mar Egeo

οὗτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὑπέδειξαν,  
ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.<sup>7</sup>

No —dice Jenófanes—, los dioses no han revelado a los hombres todas las cosas desde el primer momento, sino que éstos, indagando, van averiguándolas mejor a fuerza de tiempo.

Los dos versos en cuestión son dos hexámetros, formalmente idénticos a los de Homero y a los de Hesíodo. Y es que —nos lo dice Diógenes Laercio<sup>8</sup>— Jenófanes era un rapsodo, un recitador ambulante, como tantos otros que, en su tiempo, en el siglo VI<sup>9</sup>, iban por los caminos de la Hélade de ciudad en ciudad, de fiesta en

<sup>6</sup> W. SCHADEWALDT, *op. cit.*, p. 21.

<sup>7</sup> Fragm. B 18 DIELS = 191 de G. S. KIRK & J. E. RAVEN, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge 1962, p. 179 ss., procedente de ESTOBEO, *Anthol.* I 8, 2. La negación no debe entenderse aplicada a πάντα, sino a ὑπέδειξαν.

<sup>8</sup> DIÓGENES LAERCIO IX 18: ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἐρραψώδει τὰ ἑαυτοῦ. En su repertorio hemos de suponer, junto a sus propias creaciones, los yambos y elegías de la lírica arcaica.

<sup>9</sup> La larga vida de Jenófanes (noventa y dos años por lo menos, según sus propias palabras en fragm. B 8 DIELS) comprende casi todo el siglo VI y tal vez algo del V a. C. Ver la reciente discusión de esta cuestión en KIRK-RAVEN, *op. cit.*, p. 164, y F. R. ADRADOS, *Líricos griegos*, II, Barcelona 1959, pp. 77-78.

fiesta, de romería en romería, e incluso por los *symposia* de los aristócratas<sup>10</sup>, declamando las gestas heroicas de los griegos ante los muros de Troya o las aventuras del sufrido Ulises en el país de los Cíclopes, o en la isla de la maga Calipsó. Pero nada permite suponer que Jenófanes fuese un rapsodo homérico: ni ello puede deducirse del testimonio de Diógenes Laercio, ni resulta verosímil dada precisamente su actitud crítica y hostil frente a la poesía homérica y hesiódica que veremos más adelante. Antes bien, hemos de pensar que para un espíritu polémico como el de Jenófanes, si por un lado la forma métrica era impuesta en una época en que el libro en prosa o no se había creado o carecía de difusión, por otro la recitación pública de sus propios escritos le ofrecía un excelente medio para inculcar sus nuevas ideas. Nos parece percibir en la primera palabra de nuestro fragmento οὔτοι, con una partícula -τοι "has de saber que...", ese mismo tono adoctrinador, lanzado directo sobre el auditorio a modo de prédica, que encontramos en un espíritu tan afín como el de su contemporáneo Simónides en el famoso treno por la muerte de Escopas<sup>11</sup>.

No era sin duda Jenófanes persona que renunciase a sentar cátedra de maestro en los ambientes en que era recibido: incluso a sus aristocráticos anfitriones les adoctrina sobre cómo se han de conducir en el simposion al que le han invitado<sup>12</sup>. Con las características impuestas por la época en que le tocó vivir —acabamos de decir que fue un recitador ambulante—, Jenófanes era un intelectual, nacido y educado en una de las ciudades de Jonia donde la prosperidad comercial e industrial habían permitido un marcado desarrollo de oficios especializados y la existencia de una minoría dedicada al cultivo del espíritu, consciente de su propia superioridad.

Jenófanes no está de acuerdo con el sistema de valores vigente en la sociedad de su tiempo. No, ni el atleta vencedor en las carreras de Olimpia, ni el que gana en la lucha y el que llega primero en las competiciones de carros, aunque luego sea la admiración de las gentes, ocupe un asiento de honor en los juegos y reciba una pensión y un premio de la ciudad, no —dice Jenófanes en uno de los más

<sup>10</sup> Cf. fragm. B 1 DIELS (= fragm. 1 ADRADOS).

<sup>11</sup> Fragm. 6 DIEHL, μήποτε φασῆς ... "nunca dirás". Cf. H. FRAENKEL, *op cit.*, p. 392.

<sup>12</sup> Vid. el ya citado fragm. B 1 DIELS.



largos fragmentos conservados<sup>13</sup>—, no es tan digno de ello como yo,

ῥώμης γὰρ ἀμείνων  
ἀνδρῶν ἢ δ' ἵππων ἡμετέρη σοφίη.

*pues nuestro saber es superior a la fuerza de los hom-  
bres y de los caballos.*

Y entonces Jenófanes acude al módulo decisivo de la moral burguesa, el provecho al burgo, a la *polis*, en suma, al mismo ideal patriótico de que es portador Héctor en la *Iliada* y que inspira a un Calino o a un Tirteo<sup>14</sup>. No por muchas victorias deportivas la *polis* está mejor gobernada (v. 19); no es eso lo que da prosperidad a la ciudad (v. 22), sino el saber, la σοφίη, el buen conocimiento de los oficios por cada artesano —que tal es el sentido primero de σοφός—. Y ante todos los conocedores de un oficio, Jenófanes se pone a sí mismo, con su “yo” de rapsodo pensador muy en el primer plano<sup>15</sup>.

ἀλλ' εἰκῇ μάλα τοῦτο νομίζεται,  
*muy a la ligera se acepta esa idea tradicional*

—dice Jenófanes, que así se define críticamente frente al legado de la tradición, frente al νόμος—: también el fragmento que estudiamos comienza con un rotundo *no* (οὔτοι) a lo que se ha creído acerca de las revelaciones de los dioses a los hombres.

¿Mas cuál era el legado de creencias que llegó a Jenófanes de la tradición? Con razón G. Murray<sup>16</sup> ha utilizado la metáfora geológica de “conglomerado”, porque las ideas que responden a las necesidades espirituales de los hombres a lo largo de épocas sucesivas no desaparecen sustituidas por otras nuevas, sino que unas y otras han ido acumulándose hasta formar una masa no siempre armónica, muchas veces contradictoria y en todo caso intelectualmente confusa. Esta misma confusión intelectual provocó la actitud crítica de

<sup>13</sup> Fragm. B 2 DIELS (= fragm. 2 ADRADOS) vv. 11-12.

<sup>14</sup> B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes*, Hamburgo 1948, p. 168.

<sup>15</sup> Nótese ἐγώ en el verso 11.

<sup>16</sup> En E. R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley and Los Angeles 1951, pp. 179 ss.



Jenófanes, máximo pionero de la *Ilustración*, que es el nombre que, por analogías bien patentes, se da al movimiento racionalista en la Grecia del s. V a. de C.

Seguimos pendientes de nuestro texto y, para su interpretación, hemos de hacernos dos preguntas en lo referente a esas creencias tradicionales a las que Jenófanes dice *no*. Una es planteada por θεοί "los dioses"; la segunda se desprende de ὑπέδειξαν, que provisoriamente y a reserva de precisiones ulteriores, hemos traducido por "revelaron". Sencillamente, ¿qué eran las creencias en los dioses que Jenófanes se atrevió a negar? ¿qué revelaciones eran esas que los dioses habían hecho a los hombres y que Jenófanes encontraba inadmisibles?

En primer lugar, es bien conocido cómo Jenófanes reacciona contra la idea de los dioses extendida por los poemas de Homero y de Hesíodo.

πάντα θεοῖσ' ἀνέθηκαν "Ὅμηρος θ' Ἡσίοδος τε,  
ὅσσα παρ' ἀνθρώποισιν ὀνειδέα καὶ φόγος ἐστίν,  
κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεύειν.

*Homero y Hesíodo han atribuido a los dioses todos los defectos y motivos de reprensión que hay en los hombres, como robar, cometer adulterio y engañarse unos a otros*<sup>17</sup>.

Efectivamente, la visión homérica del mundo es un conglomerado extrañamente inconsistente en el que los dioses cometen faltas que la ética no permite ya a los hombres. Incluso Zeus, que tan pronto sonríe como frunce el entrecejo, es un torpe y acalorado *pater familias*, en tanto que un personaje vulgar como el porquero Eumeo es adornado con toda clase de virtudes<sup>18</sup>. Jenófanes vio que los hombres habían hecho a los dioses según ellos mismos eran —y esto no sólo en cuanto a su figura, sino también en cuanto a su moral. Se ha señalado, por ejemplo, que la idea de un dios legislador no aparece en Grecia sino después que, por las reivindicaciones de las masas,

<sup>17</sup> Fragm. B 11 DIELS.

<sup>18</sup> Tomamos este expresivo contraste de W. C. GREENE, *Moirs, Fate, Good, and Evil in Greek Thought*, New York 1963, p. 11.

han surgido los legisladores en las ciudades<sup>19</sup>. Así pues, al aplicar la ética, más moderna, de las relaciones humanas al mundo, más antiguo, de los dioses, éstos resultaron ser inferiores a los hombres.

Tampoco está conforme Jenófanes con la figura antropomórfica de los dioses de la religión tradicional, que nacen, van vestidos, hablan y tienen cuerpo como si fueran hombres (fr. 14). También los negros de Etiopía dicen que sus dioses son chatos y negros, y los tracios piensan que los suyos tienen los ojos azules y el pelo rubio (fr. 16). Reduciendo el antropomorfismo al absurdo, Jenófanes afirma que si los bueyes, los caballos y los leones pudieran pintar, representarían las figuras de sus dioses parecidas a sus propios cuerpos (fr. 15)<sup>20</sup>.

Fue sin duda admirable la claridad de ideas con que Jenófanes concibió toda esta cuestión y la decisión con que supo expresarlas. En realidad el campo estaba libre por no existir en Grecia —a diferencia de otros pueblos del antiguo oriente— ni un libro sagrado sobre el mundo de los dioses, ni una clase sacerdotal que velase por el respeto de las tradiciones. Jenófanes, además, era un desterrado que, cuando era joven, había huido de su patria, Colofón, ante la conquista persa, y había ido a vivir en Italia y Sicilia, entre los griegos de occidente. Si los jonios de Asia Menor eran ya colonos despegados y con los ojos bien abiertos a la observación de las tierras y de los hombres nuevos que descubrían, nuestro poeta pensador lo era por partida doble y por ello estaba doblemente desligado de las ataduras a las tradiciones venerables de la Grecia peninsular.

Jenófanes pudo así no sentir ningún oscuro y reverencial temor para desechar los dioses de la religión convencional y construirse su propia teología. Para él hay

εἰς θεός, ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,  
οὔτι δέμας θνητοῖσιν ὁμοῖος οὔδ' ἐνόημα.

<sup>19</sup> Vid. H. Vos, *ΘΕΜΙΣ*, Assen 1956, p. 4 n. 2, con referencias. Sobre la crítica moral de los dioses en Jenófanes, vid. K. DEICHGRÄBER, *Der listensinnende Trug des Gottes*, Göttingen 1952, p. 126.

<sup>20</sup> Sobre todas estas cuestiones, vid. W. JAEGER, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford 1947, pp. 38-54.

*un solo Dios, el mayor entre los hombres y los dioses, en nada semejante a los mortales ni en figura ni en pensamiento*<sup>21</sup>.

La expresión "el mayor entre los dioses y los hombres" es una expresión polar, que no debe ser tomada literalmente, ni siquiera en lo referente a una pluralidad de dioses, que no consta fuera admitida por Jenófanes. Más bien, nuestro pensador admite una sola deidad, que

αἰεὶ δ' ἐν ταύτῳ μένει κινούμενος οὐδέν  
οὐδὲ μετέρχεσθαι μιν ἐπιτρέπεται ἄλλοτε ἄλλῃ,  
ἀλλ' ἀπάνευθε πόνοιο νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει.

*siempre permanece en el mismo lugar, sin moverse nada, ni va con su naturaleza el ir cada vez a un lugar distinto, sino que, sin esfuerzo, mueve todas las cosas con el pensamiento de su inteligencia*<sup>22</sup>.

pues

οὐλος ὄρᾳ, οὐλος δὲ νοεῖ, οὐλος δὲ τ' ἀκούει.

*todo El ve, todo El piensa, todo El oye*<sup>23</sup>.

Mas el rapsodo teólogo que se atrevió a negar las revelaciones del pasado y la posibilidad de la adivinación<sup>24</sup>, no iba a creerse él mismo un inspirado.

καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐτις ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται  
εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·  
εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπὼν,  
αὐτὸς ὁμῶς οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.

*Ningún hombre sabe ni sabrá la verdad acerca de los dioses ni acerca de todo sobre lo que yo hablo: pues si incluso sucede que acierta totalmente a decir la verdad, a*

<sup>21</sup> Fragm. B 23 DIELS.

<sup>22</sup> Fragm. B 26 + 25 DIELS.

<sup>23</sup> Fragm. B 24 DIELS.

<sup>24</sup> Fragm. A 52 DIELS = CICERÓN, *de divinatione* I 3, 5, y AECIO V 1, 1.

*pesar de ello ni él mismo lo sabe seguro; en todos los hombres no hay más que pareceres*<sup>25</sup>.

He aquí, pues, a Jenófanes, espíritu profundamente religioso, distinguiendo tajantemente lo que es su fe personal de lo que sería conocimiento. El pionero del racionalismo hace un acto de humildad científica.

La segunda pregunta que nos planteábamos arrancaba del verbo ὑπέδειξαν "revelaron". ¿A qué pretendidas revelaciones de los dioses se refiere Jenófanes?

El sentido de este verbo, que aparece empleado por vez primera en este texto que nos ocupa, se aclara notablemente por su empleo en Heródoto, en el texto dialectal y cronológicamente más próximo de todos los testimonios de dicha palabra. En la conocida entrevista entre Solón y el rey Crespo, el primero insiste en la inestabilidad de las cosas humanas y en la necesidad de esperar a la muerte antes de decidir si un hombre ha sido o no feliz:

πολλοῖσι γὰρ δὴ ὑποδέξας ὄλβον ὁ θεὸς προρρίζους ἀνέτρεψε,

*pues a muchos la divinidad, después de mostrarles (o concederles) la felicidad, les hace caer de cabeza arrancándoles de raíz.*

Así pues, en el texto que estamos estudiando, Jenófanes se refiere a dones mostrados o concedidos por los dioses a los hombres<sup>26</sup>.

La religión griega, en efecto, incluía en su panteón los que los historiadores de la religión llaman "héroes o dioses culturales", a los que se atribuía el haber entregado o enseñado a los hombres determinados adelantos técnicos<sup>27</sup>. El primer gran avance, verdadera e imprescindible base de la cultura humana, el fuego, había sido robado a los dioses y entregado a los hombres por Prometeo. A continuación, la agricultura se había extendido desde la sagrada ciudad

<sup>25</sup> Fragm. B 34 DIELS.

<sup>26</sup> HERÓDOTO, I 32, 9. ASÍ H. FRAENKEL, *Wege und Formen frühgriechischen Denkens*, Munich 1960, p. 341 n. 3.

<sup>27</sup> M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, I, Munich 1955, p. 32.

de Eleusis, pues desde allí la diosa Deméter había enviado a Triptólemo a enseñar el cultivo del trigo al resto de la humanidad. Icaro igualmente dio a conocer, por encargo de Dioniso, el cultivo de la vid. Y a Palamedes se le atribuía la invención de la escritura, del calendario y del juego de damas.

Otro jonio contemporáneo de Jenófanes, aunque más joven, Hecateo de Mileto, se atrevió a afirmar que "los mitos de los helenos son variados y hacen reír, según resulta evidente"<sup>28</sup> por lo cual se puso a escribirlos tal como le parecía verosímil, es decir aplicando su razón como único criterio. No parece que el propio Jenófanes intentase empresa semejante. Su postura fue mucho más radical. En la elegía en que se permite regular la organización de un simposion, se opone a la recitación de los mitos de las batallas de Titanes, Gigantes y Centauros, que son "inútiles"<sup>29</sup> ficciones de los hombres de antaño" (πλάσματα τῶν προτέρων). Así, al poema hesiódico de la *Teogonía* y a los cantos épicos que contenían el relato de todos esos mitos, Jenófanes opone una rotunda negativa, les niega toda veracidad y, también, toda utilidad, medida en relación con el bien de la *polis*.

Esta condena expresa de lo que era el tema precisamente del poema hesiódico tiene algunas interesantes implicaciones que vamos a tratar de poner en claro en armonía con los demás textos de Jenófanes.

Y es que precisamente Hesíodo, rapsodo también, en el largo proemio de su *Teogonía* (vv. 1-115) había invocado la autoridad de las Musas, que se le habían aparecido mientras apacentaba su rebaño (v. 23) y le habían inspirado su poema a la gloria de toda la raza de los dioses inmortales. Las invocaciones a las Musas son un lugar común desde la más antigua poesía épica. Los dos poemas homéricos comienzan con tales invocaciones y, cuando en el canto segundo de la *Iliada* el poeta aborda la descripción de los contingentes griegos que se habían hecho a la mar en la expedición contra Troya, el contraste entre la omnisciencia de las Musas y la ignorancia y debilidad del pobre poeta mortal se desarrolla plenamente:

<sup>28</sup> Fragm. 1 JACOBY.

<sup>29</sup> Fragm. B 1, DIELS 21-23. En el verso 23, τοῖς οὐδὲν χρηστὸν ἔνεστι se refiere a todo lo que precede desde el verso 21 inclusive.

ἔσπτε νῦν μοι, Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι,  
 ὑμεῖς γὰρ θεαί ἐστε πάρεστε τε ἴστε τε πάντα,  
 ἡμεῖς δὲ κλέος οἶον ἀκούομεν οὐδέ τι ἴδμεν,  
 οἳ τινες ἡγεμόνες Δαναῶν καὶ κοῖρανοι ἦσαν.  
 πληθύν δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι οὐδ' ὀνομήνω,  
 οὐδ' εἴ μοι δέκα μὲν γλῶσσαι, δέκα δὲ στόματ' εἴεν,  
 φωνὴ δ' ἄρρηκτος, χάλκεον δέ μοι ἦτορ ἐνείη,  
 εἰ μὴ Ὀλυμπιάδες Μοῦσαι, Διὸς αἰγιόχοιο  
 θυγατέρες, μνησαίεθ' ὅσοι ὑπὸ Ἴλιον ἦλθον.

*Decidme ahora, Musas que habitáis los palacios del Olimpo, pues vosotras sois diosas y me asistís y sabéis todo, en tanto que nosotros sólo oímos el rumor y nada sabemos, decidme quiénes eran los caudillos y los capitanes de los dánaos. Su muchedumbre yo no podré referirla ni nombrarla, ni aunque tenga diez lenguas y diez bocas y una voz irrompible y un pecho de bronce, si las Musas del Olimpo, hijas de Zeus portador de la égida, no me recuerdan todos los que fueron a luchar al pie de los muros de Troya<sup>30</sup>.*

Si Jenófanes rechazaba los mitos que los poetas pretendían dictados por las Musas, Jenófanes estaba negando la inspiración, del mismo modo que no admitía forma alguna de adivinación<sup>31</sup>. Las Musas son diosas<sup>32</sup> y, por lo tanto, su pretendida inspiración es una de las "revelaciones" que Jenófanes niega en el fragmento que nos ocupa. Las Musas —viene a decir nuestro autor— no enseñaron nada en un principio (ἐξ ἀρχῆς) a los poetas, y *a fortiori* —suplimos nosotros— nada enseñan al poeta de hoy. Todo lo que nos queda de la obra de Jenófanes muestra bien a las claras que la poesía no era para él un producto de inspiración superior, sino un ropaje para formular, inculcar y difundir sus propias ideas. Igual que los aedos homéricos y que el rapsodo de Ascra, Jenófanes admite la absoluta insuficiencia del conocimiento humano<sup>33</sup>. La diferencia es que, mien-

<sup>30</sup> Il. II 484-492. En la lírica coral, Píndaro desarrolla el mismo tópico en *Paeanes* VI 51-58.

<sup>31</sup> Vid. *supra* nota 24. Cf. F. M. CORNFORD, *Principium sapientiae, The Origins of Greek Philosophical Thought*. Cambridge 1952, p. 148.

<sup>32</sup> Θεαί en HOMERO Il. I 1, 485; HESÍODO *Theog.* 24.

<sup>33</sup> En el ya tratado fragm. B 34, hay sin duda una alusión a la *Teogonía* de HESÍODO, aunque JENÓFANES se sitúa ya en un plano más teológico y general.



tras los poetas de antes se sienten asistidos por los dioses, nuestro poeta-filósofo tiene conciencia de su soledad y de que no tiene otro arma que su inteligencia para intentar acercarse a la verdad, y ello sin saber nunca si la ha alcanzado.

Prometeo, "dios cultural", es precisamente uno de esos Titanes, dioses de la generación anterior destronada por la de los Olímpicos, cuyos mitos Jenófanes consideró expresamente "ficciones de los hombres de antaño".

Si la depuración del concepto de Dios había llevado a Jenófanes a negar que los dioses robasen y se engañasen unos a otros<sup>34</sup> ¿cómo iba a admitir que Prometeo hubiese robado el fuego de Zeus o que le hubiese engañado en lo que se refiere a la parte de las víctimas sacrificadas que se atribuye a los dioses?

Hesíodo, en efecto, refiere<sup>35</sup> que cuando Zeus negó el fuego a los hombres, Prometeo se lo robó en el hueco de una caña y lo entregó a los mortales. En Esquilo, que hace del fuego "la fuente de todas las artes"<sup>36</sup>, Prometeo no sólo ha dado a los hombres la luz del fuego, y les ha enseñado todos los oficios<sup>37</sup>, sino que se jacta de haber enseñado a pensar a los hombres, antes ingenuos como niños<sup>38</sup>. Por algo era él el Προ-μηθεύς, el "previsor", "el que piensa las cosas por adelantado". Hesíodo da una justificación para la actitud de Zeus: el haber sido víctima de un engaño<sup>39</sup>. Cuando, los dioses y los hombres hacían las paces, Prometeo despiezó un enorme buey y dio a escoger a Zeus entre los huesos pelados pero recubiertos de rica grasa y las mejores partes del animal envueltas en pellejo. Zeus eligió la porción de mejor apariencia y desde entonces en los sacrificios los dioses reciben sólo los huesos envueltos en grasa.

El epílogo que añade Hesíodo refiere el castigo enviado por Zeus al género humano<sup>40</sup>, consistente en la creación de la primera mujer,

<sup>34</sup> Vid. *supra* nota 17.

<sup>35</sup> *Theog.* 562 ss.

<sup>36</sup> *Prom.* 7.

<sup>37</sup> *Prom.* 506: πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθεως.

<sup>38</sup> *Prom.* 459-460: ὥς σφᾶς νηπίους ὄντας τὸ πρὶν ἔννοους ἔθηκε καὶ φρενῶν ἐπηβόλους.

<sup>39</sup> *Theog.* 535 ss.

<sup>40</sup> *Theog.* 570 ss. Versión más amplia en *Opera et dies* 50 ss.



Pandora, que recibió dones de todos los dioses, criatura maravillosa y atractiva, fuente de todas las desgracias para los hombres. Con ella se casó Epimeteo, el "incauto", que aceptó un jarrón enviado en obsequio por Zeus.

πρὶν μὲν γὰρ ζώεσκον ἐπὶ χθονὶ φύλ' ἀνθρώπων  
νόσφιν ἄτερ τε κακῶν καὶ ἄτερ χαλεποῖο πόνοιο  
νούσων τ' ἀργαλέων αἶ τ' ἀνδράσι κῆρας ἔδωκαν.  
ἀλλὰ γυνὴ χεῖρεσσι πίθου μέγα πῶμ' ἀφελούσα  
ἔσκέδασ', ἀνθρώποισι δ' ἐμήσατο κήδεα λυγρὰ.

*Antes la raza de los hombres vivía sobre la tierra libre de calamidades y de la dura fatiga, sin las dolorosas enfermedades que traen la muerte a los hombres. Pero la mujer, al quitar con sus manos la gran tapadera del jarrón, las dispersó por el mundo y preparó a los humanos luctuosas preocupaciones<sup>41</sup>.*

Cuando Epimeteo, Ἐπι-μηθεύς, "el que tarde se da cuenta", tapó la vasija, sola quedó dentro la Esperanza.

Por eso

ἄλλα δὲ μυρία λυγρὰ κατ' ἀνθρώπους ἀλάληται·  
πλεῖη μὲν γὰρ γαῖα κακῶν, πλεῖη δὲ θάλασσα·  
νοῦσοι δ' ἀνθρώποισιν ἐφ' ἡμέρη, αἶ δ' ἐπὶ νυκτὶ  
αὐτόματοι φοιτῶσι κακὰ θνητοῖσι φέρουσαι,

*Otras tristezas sin cuento van andando entre los hombres; llena está la tierra, y lleno el mar de calamidades; las enfermedades por sí solas visitan de día y de noche a los hombres, portadoras de males para los mortales<sup>42</sup>.*

Con su técnica yuxtapositiva, propia de la literatura arcaica, Hesíodo propone otra explicación para las desgracias del presente, explicación que no excluye el mito etiológico anterior, sino que coexiste con él conforme al principio acumulativo del conglomerado tradicional<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> *Opera et dies* 90-96.

<sup>42</sup> *Opera et dies* 100-103.

<sup>43</sup> *Opera et dies* 106-201.

Hubo primero la raza de oro, la de los hombres que vivieron en tiempos de Crono —Saturno—, libres de cuidados lo mismo que si fueran dioses, sin fatigas ni miserias, sin conocer la vejez, siempre jóvenes en un mundo de abundancia en que la tierra producía los frutos por sí sola.

Después, en una degeneración progresiva, vino la raza de plata y luego la de bronce. Siguió la de los héroes, los llamados semidioses, los que lucharon en Tebas y en Troya y que, después de muertos habitan, libres de cuidados, en las islas de los Bienaventurados, a orillas del río Océano que rodea todas las tierras, donde el fecundo suelo produce tres veces cada año una dulce cosecha.

Mas ahora, la que vive es la estirpe de hierro.

μηκέτ' ἔπειτ' ὤφελλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι  
ἀνδράσιν, ἀλλ' ἢ πρόσθε θανεῖν ἢ ἔπειτα γενέσθαι.  
νῦν γάρ δὴ γένος ἐστὶ σιδήρεον· οὐδέ ποτ' ἤμαρ  
παύσσονται καμάτου καὶ διζύου, οὐδέ τι νύκτωρ  
φθειρόμενοι, χαλεπὰς δὲ θεοὶ δώσουσι μερίμνας.

*Ojalá no me hubiera tocado vivir —exclama Hesíodo—  
entre los hombres de esta quinta raza, sino o haber muerto  
antes o haber nacido después. Ni de día dejarán nunca de  
sufrir fatiga y miseria, ni de noche dejarán de sentir el ago-  
bio de las duras cuitas que les enviarán los dioses.*

Todo es calamidad. La visión hesiódica del mundo actual es tremendamente pesimista.

τὰ δὲ λείπεται ἄλγεα λυγρὰ  
θνητοῖς ἀνθρώποισι· κακοῦ δ' οὐκ ἔσσεται ἀλκή.

*Sólo quedarán a los mortales tristes aflicciones; contra  
el mal no habrá defensa.*

El hilo asociativo de Hesíodo nos ha llevado lejos, pero el camino recorrido nos permite conocer más ampliamente ese conglomerado tradicional con el que se enfrentó Jenófanes. De las dádivas hechas por el Titán Prometeo a los humanos —el fuego y una ventajosa distribución de las víctimas de los sacrificios— hemos sido llevados a contemplar dos explicaciones míticas de la presencia del mal en el

mundo, imputada por una a la primera mujer y presentada por la otra como el final de un proceso degenerativo, merecido por la perversidad de los hombres.

Hesíodo no hacía más que recogerlas de la religión popular. Una y otra son dos respetables intentos —dentro de la mentalidad mítica— de resolver un problema mayor de todas las religiones: el del origen del mal.

También en Homero existe una conciencia de que el pasado fue mejor. Para el poeta, las generaciones actuales son más débiles, menos esforzadas, más infelices que las de la época heroica: οἱ νῦν βροτοὶ εἰσιν (*Ilíada* V 304, etc.), “tales como son los mortales de ahora”, es una fórmula repetida cuando se busca el contraste entre la época presente y los varones esforzados que llevaron la guerra a la ciudadela de Troya. Tan sólo en la *Odisea*, al hablar de los Cíclopes, que viven aislados unos de otros, cada uno en su gruta, sin leyes ni asamblea<sup>4</sup>, apunta la idea de un primitivismo considerado como algo inferior a la vida reglamentada de los pueblos civilizados. Pero los Cíclopes que no eran hombres, vivían, además, en la edad de oro, pues

οἱ ῥα θεοῖσι πεποιθότες ἀθανάτοισιν  
οὔτε φυτεύουσιν χερσὶν φυτὸν οὔτ' ἀρόωσιν,  
ἀλλὰ τὰ γ' ἄσπαρτα καὶ ἀνήροτα πάντα φύονται,  
πυροὶ καὶ κριθαὶ ἡδ' ἄμπελοι, αἳ τε φέρουσιν  
οἶνον ἐριστάφυλον, καὶ σφιν Διὸς ὄμβρος ἀέξει.

*confiados en los dioses inmortales ni plantan plantas con sus manos ni labran la tierra, sino que todo nace sin plantarlo ni labrarlo, los trigos, las cebadas, los viñedos que producen los racimos de uvas para el vino, y todo lo hace crecer la lluvia enviada por Zeus.*

En realidad, aunque el nexa que utiliza Hesíodo sea meramente asociativo (Prometeo > Epimeteo > Pandora > mal en el mundo > mito de las cinco edades), existe una fuerte vinculación lógica entre la refutación de que los dioses hayan revelado a los humanos ningún

<sup>4</sup> *Od IX 106 ss.* Cf. W. K. C. GUTHRIE, *In the Beginning*, Londres 1957, pp. 80-82.

adelanto cultural y la negación de que la historia de la humanidad sea un proceso degenerativo. Pues si Jenófanes, al cobrar conciencia de su desasistimiento y no admitir las pretendidas revelaciones divinas referidas en la mitología, sólo confía en el arma de su inteligencia, pero sin ningún énfasis en la seguridad de sus resultados, como hemos visto más arriba, ese arma de la razón no persigue en Jenófanes fines puramente especulativos, sino que debe considerarse enderezada al bien de la *polis*, a la mejora de la sociedad. Este módulo de ética burguesa —“burguesa” de “burgo”— de Jenófanes lo hemos comentado ya a propósito de su tesis de la superioridad del intelectual y del artesano sobre el atleta y su consideración es decisiva en esta pugna de la filología —la ciencia de los infinitamente pequeños, como alguien la ha caracterizado— contra la labor destructora del tiempo, para completar lo que casi siempre es definitivamente fragmentario. Es decir, eso que los dioses no han revelado, sino que los hombres con su esfuerzo van conociendo cada vez mejor es algo que debe repercutir en el bien de la *polis*, de la sociedad, puesto que este provecho, en la ideología de Jenófanes, es lo que sobre todo interesa. Por consiguiente, para él la sociedad humana ha ido mejorando, perfeccionándose, sólo gracias al esfuerzo de los hombres.

Frente a la visión pesimista y tenebrosa de una historia degenerativa de la humanidad a partir de una paradisíaca edad de oro o de Saturno, que todavía desarrolló nuestro quimérico don Quijote en su *Discurso de las armas y las letras*, hijas del pensamiento mítico-religioso de la Grecia arcaica, Jenófanes irrumpe en la historia ideológica del mundo de Occidente, con un mensaje optimista, de fe en la razón y en el progreso, que hemos de imaginar alentado por los ideales reformadores de la nueva y dinámica democracia, en contraste con la visión de los buenos tiempos de antaño sustentada por la aristocracia, a la que hemos visto a Jenófanes combatir al polemizar con su sistema de valores y con sus preferencias literarias<sup>45</sup>.

Para ello ha hecho tabla rasa del conglomerado de la concepción homérica del mundo, en la que la actitud pasiva del hombre pertenece todavía a un estadio cultural en el que uno ve “en los ojos” y no

---

<sup>45</sup> Fragm. B 1 y 2, DIELS. Vid. W. SCHMIDT, *Geschichte der griechischen Literatur*, V, Munich 1953, p. 265.

"con los ojos", porque las cosas vienen a uno y no es uno el que va a buscarlas<sup>46</sup>; en el que la persona no es propiamente libre ni responsable, porque toda una serie de fuerzas misteriosas (el miedo, el sueño, la muerte, la obcecación) o de intervenciones divinas la apresan desde fuera.

Frente a todo esto, ya hemos visto que Jenófanes adopta una postura activa, positiva, de fe en el libre ejercicio de la razón, condicionado únicamente por el bien de la sociedad y por la inseguridad en las propias conclusiones.

Nuestro conocimiento fragmentario de la vida intelectual en la Grecia del s. VI y de los comienzos del s. V no nos permite saber en qué medida un Jenófanes pudo determinar el pensamiento de sus contemporáneos. Por un leve toque de amargura en uno de los fragmentos que nos quedan<sup>47</sup>, se ha sospechado que Jenófanes —lo mismo que Heráclito— debió ser una figura aislada<sup>48</sup> en su tiempo. Pero la posteridad inmediata recogió la siembra fecunda de este extraño rapsodo, que no recitaba a Homero y a Hesíodo, sino que polemizaba con ellos. En el s. V, en efecto, con la sofística se difunde la modificación de la visión histórica de la humanidad, cuyos comienzos se imaginan ahora pobres y desvalidos. Así hacen Protágoras<sup>49</sup> y Gorgias<sup>50</sup>. Demócrito trata de la "necesidad" (χρεία ο ἀνάγκη) como maestra de los inventos de la humanidad primitiva<sup>51</sup> y un espíritu religioso como Sófocles dedica el primer coro de su tragedia *Antígona*<sup>52</sup> a cantar la habilidad del hombre que ha dominado todos los reinos de la naturaleza, el mar, la tierra, el aire y que ha inventado el arte de la palabra, el pensamiento, la arquitectura y la medicina<sup>53</sup>. Otro gran dramaturgo, el intelectual Eurípides, leyó sin duda a Je-

<sup>46</sup> Sobre este aspecto de la concepción homérica, vid. B. SNELL, *op. cit.*, (en la nota 1) p. 48.

<sup>47</sup> Fragm. B 8 DIELS, 4.

<sup>48</sup> E. R. DODDS, *op. cit.*, p. 182.

<sup>49</sup> En PLATÓN, *Protágoras* 327 D, 322 A y 326 D (νόμοι ἀγαθῶν καὶ παλαιῶν νομοθετῶν εὐρήματα). Vid. W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart 1942, p. 286.

<sup>50</sup> GORGAS, *Palamedes* (= fragm. B 11a DIELS). Cf. W. NESTLE, *op. cit.*, pp. 330, 332.

<sup>51</sup> Especialmente fragm. B 5 p. 136, 12 s. DIELS: καθόλου γὰρ πάντων τὴν χρῆσιν αὐτὴν διδάσκαλον γενέσθαι τοῖς ἀνθρώποις.

<sup>52</sup> SÓFOCLES, *Antígona* 332-375.

<sup>53</sup> Es de observar que, en su contexto, este coro de *Antígona* trata de poner de manifiesto la irreligiosidad de la técnica moderna de aquel tiempo; vid. W. SCHMIDT, *op. cit.*, V, p. 266.

nófanes y puso ideas del poeta-filósofo en boca de algunos de sus personajes<sup>54</sup>.

El paisaje intelectual había cambiado, aunque no siempre el ideal científico propugnado por Jenófanes encontrara el ambiente adecuado para su realización —ahí están la persecución de los amigos de Pericles, la propia muerte de Sócrates, el espíritu totalitario de Platon— y acabaría por anegarse en el dogmatismo de los epígonos.

La Grecia de los siglos V y IV a. C. tiene un aire notoriamente moderno<sup>55</sup> con su escultura realista, su pintura tridimensional, su gobierno democrático, la concepción social del Estado como institución benéfica, la filosofía atomista de un Demócrito, la biología y la lógica de Aristóteles, las teorías sofísticas sobre el origen del lenguaje, sobre la igualdad de los sexos, los estudios sobre pueblos extraños, los ideales cosmopolitas, la geometría astronómica.

Si miramos atrás, nos daremos cuenta de la magnitud del salto que fue necesario dar para crear una civilización que, retrospectivamente, tenemos todo el derecho de calificar de europea y moderna.

Jenófanes, el rapsodo caminante con su báculo y su manto multicolor, cuya aventura intelectual hemos intentado seguir, es sin disputa una de las personalidades más vigorosas —si no la que más— que dieron el impulso decisivo para la creación del libre espíritu científico, que está en el origen de nuestro mundo moderno y cuya llama viva es consustancial con la existencia de la Universidad.

He dicho.



<sup>54</sup> Así, en *Heracles* 1341-1346, la crítica de las inmoralidades atribuidas por los aedos a los dioses. En fragm. 282 NAUCK hay resonancias de JENÓFANES, fragm. B 2.

<sup>55</sup> T. B. L. WEBSTER, "From Primitive to Modern Thought in Ancient Greece", en *op. cit.* (en nota 1) p. 29.